

Welche Moral ist heutzutage die beste?

von

Ernst Külpe.

Rīga, 1900.

L. Hoerschelmann,
Verlag.

Ext. A - 17858

Welche Moral ist heutzutage die beste?

Eine Frage an Alle

von

Ernst Külpe.

Aus dem Nachlass
von Prof. Mag. theol.
Alexander Berendts.

41749



Riga, 1900.

L. Hoerschelmann, Verlag.

V. 934.

B. V 1236.

Дозволено цензурою. Рига, 26 Ноября 1899 г

206 24 0259

Tartu Ülikooli Raamatukogu

Alexander Grosset, in Firma: F. Deutsch, Riga, Marstallstrasse № 1.

Welche Moral ist heutzutage die beste? — Diese Frage ist ohne Zweifel eine der brennendsten, die es geben kann. Mag man das zeitweilig leugnen oder vergessen, mag man sich täglich einer ganzen Reihe von anderen, scheinbar wichtigeren oder actuellern Fragen widmen, die Frage nach der Moral des Einzelnen taucht doch immer frisch auf und fordert eine klare Antwort. Allen einzelnen Handlungen der Menschen liegt die Moral zu Grunde und es kommt nur darauf an, zu entscheiden, ob es eine gute Moral ist oder nicht. Selbstverständlich ist das Interesse an dieser Frage bei allen ernsteren Menschen, denen es darum zu thun ist, entweder vor dem Forum ihres Gewissens oder wenigstens vor dem Forum der öffentlichen Meinung gut zu sein. Aber nicht nur für die Ernsteren, Tieferen, Besseren ist die Moral von grosser Bedeutung, nein, für Alle: will man nicht auf die Möglichkeit eines Zusammenlebens in einigermaassen erträglicher Form ganz verzichten, will man nicht den Kampf Aller gegen Alle als einen wünschenswerthen Zustand proclamiren, ja will man selbst unter den Menschen etwas gelten, so muss man von der Moral wenigstens eine hohe Meinung haben. Bewusst oder unbewusst gestehen das wol alle, alle Menschen zu. Selbst der Verbrecher hat seine Moral und wenn er bei der Theilung des Raubes sich von seinem Genossen übervorthelt sieht, wird er „sittlich“ entrüstet sein über die Unehrllichkeit des Betrügers; darum ist die sonderbare Zusammenstellung „ein ehrlicher Spitzbube“ gar nicht so widersinnig, wie es zunächst den Anschein hat

Dasselbe zeigt sich auf politischem Gebiet. Politische Gegner suchen einander nicht allein dadurch zu schädigen, dass sie gegenseitig ihre politischen Ansichten widerlegen, sondern vielmehr dadurch, dass sie einander moralisch verdächtigen. Sie forschen eifrig im Privatleben nach und zerren mit Vorliebe die intimsten Dinge in den Vordergrund der öffentlichen Besprechung, um den Gegner an der wundesten Stelle zu treffen, um ihm wenigstens etwas von seinem Einfluss zu rauben. Wie froh sie sind, wenn ihnen das in einem eclatanten Falle gelingt, zeigte in Deutschland der überaus betrübliche Ausgang der Affaire des Freiherrn von Hammerstein. Gerade die Socialdemokraten, deren eigene moralische Grundsätze zum mindesten nicht über allen Zweifel erhaben sind, spüren mit eifrigem Bemühen sittliche Mängel auf, die sich etwa an ihren Gegnern wahrnehmen lassen. Unausgesprochen liegt darin die Wahrheit versteckt, dass die moralischen Werthe im letzten Grunde die entscheidenden sind im Zusammenleben der Menschen. —

Blickt man in das tägliche Leben hinein, in das praktische Arbeitsleben, in das Geschäftsleben, — so bestätigt sich auf Schritt und Tritt die Richtigkeit dieser Beobachtung. Nimmst du einen Dienstboten an, so fragst du nach seinen Zeugnissen, d. h. du erkundigst dich nach seiner bisherigen moralischen Führung und bist überzeugt, dass du, falls deine Umfrage ein günstiges Resultat aufweist, eine gewisse Garantie hast, einen tüchtigen Dienstboten zu engagiren. Handelt es sich darum, Zeugenschaft vor Gericht abzulegen, so braucht der Zeuge, dem ein unlauteres Vorleben nachgewiesen wird, von der Gegenpartei nicht acceptirt zu werden. Umgekehrt kommt es vor, dass Personen, die sich etwas Strafbares haben zu Schulden kommen lassen, freigesprochen werden, wenn sie sich bis dahin eines unbescholtenen Wandels befleissigt haben. Das öffentliche allgemeine Urtheil der Menge über moralische Dinge ist in der Regel ein strenges, meistentheils

ein strengeres, als das der einzelnen Menschen, jedenfalls strenger in seinen Grundsätzen, als der Einzelne sie befolgt. Und doch wagt Niemand sich dem allgemeinen Urtheil entgegenzustellen; und das ist gut so. Es zeigt sich auch hierin die stillschweigende Anerkennung des höchsten moralischen Massstabes als des wirklich richtigen und allgemeinen.

Das Gesagte genüge, um unsere Behauptung zu erhärten, dass die moralischen Grundsätze die durchschlagenden im Leben sind. Nicht Reichthum, nicht Geburt, nicht hohe Stellung geben die grössten Werthe, — nein, der innere Werth, die Moral ist entscheidend.

Unter diesen Umständen ist unsere Titelfrage nothwendig: welche Moral ist heutzutage die beste? Ich betone: heutzutage, denn die Verhältnisse der modernen Zeit haben sich so mannichfaltig und vielfach so eigenthümlich gestaltet, dass man dem Verlangen nach einer Moral für diese modernen Verhältnisse, nach einer Moral für den modernen Menschen wird nachkommen müssen. Ob dieses Verlangen aber nun auch wirklich zur Aufstellung einer neuen, modernen Moral führen muss, das wird sich aus der weiteren Untersuchung ergeben.

Um der Frage nach der besten Moral näherzutreten, müssen wir uns aber zuvor in Bezug auf eine Definition des Wortes „Moral“ verständigen. Moral ist die nach Normen geregelte Bethätigung des menschlichen Willens innerhalb der Welt. Diese Definition bedarf einiger Erläuterungen. Es könnte nämlich auffallen, warum hier die Normen in den Vordergrund gestellt sind und nicht etwa Motive und Zwecke, die von vielen Anderen als die wesentlichsten moralischen Grundsätze angenommen werden. Mit den Motiven liegt die Sache ziemlich einfach, denn die Normen sind mit die stärksten Motive zu gutem Handeln. Habe ich gute, hohe Normen, so sind sie mir die höchste moralische Autorität und diese feste Autorität wird mir stets von Neuem zum Motiv werden, den Nor-

men zu folgen; deshalb brauche ich auch in der Definition nicht besonders der Motive Erwähnung zu thun, sie liegen in den Normen drin. Anders steht es mit den Zwecken. Man muss zugeben, dass dieselbe Handlung je nach ihrem Zweck gut oder böse sein kann; diese Thatsache enthüllt uns die ganze Intimität, die Innerlichkeit der Moral, die sie vielfach vor den Augen der Menge verborgen macht, — die Zwecke des Menschen liegen nicht immer auf der Hand. Aber dennoch werden wir nicht die Zwecke in die Wesensbestimmung der Moral mit hineinnehmen, weil dies zu gefährlich wäre. Bekannt ist das bedenkliche Wort: der Zweck heiligt die Mittel. Wenn wir nun die Moral so definiren wollten, dass die Zwecke der Handlungen zur Hauptsache erhoben würden, so hätten wir keine Möglichkeit, uns vor allen Consequenzen jenes zweischneidigen Wortes zu schützen. Wir müssten dann nach unserer eigenen Definition Handlungen gutheissen, welche gute Zwecke im Auge haben, selbst wenn diese Zwecke mit verwerflichen Mitteln verfolgt werden. Das können wir nicht, darum brauchen wir ein festes Regulativ gegen solche Missverständnisse und Irrungen. Das haben wir in den sittlichen Normen. Ausserdem werden in wirklich guten sittlichen Normen auch die sittlichen Zwecke mit berücksichtigt sein. Darum können wir uns mit den Normen begnügen und bei der obigen Definition bleiben.

Ferner betone ich in der Definition auch die letzten Worte: innerhalb der Welt. Denn was über die irdischen Beziehungen der Menschen zur Aussenwelt hinausgeht, hat nichts mehr direct mit der Moral, sondern hat mit der Religion zu thun.

Fragen wir denn auf Grund unserer Definition von Neuem: welche Moral ist die beste? — Es wird diejenige Moral sein, welche die besten höchsten Normen zur Grundlage hat. Daher wird es gelten, die verschiedenen Normen, welche von den verschiedenen Menschen als sittliche

Normen angegeben werden, auf ihre Güte zu prüfen, um danach zu entscheiden, welches die besten sind. Weil aber dem gebildeten und nachdenkenden Individuum immer daran gelegen sein muss, sein Denken in ein mehr oder weniger geschlossenes System zu bringen, ebenso sein Handeln nach einem System von Normen zu gestalten, so hat es schon seit langer Zeit Männer der Wissenschaft gegeben, die auch die Moral mit ihrer Normenlehre in ein System zu bringen versuchten. Solch' ein System der Moral wird Ethik genannt. Deshalb haben wir eigentlich nach der besten Ethik zu fragen, denn wie sollen wir sonst entscheiden, wer heutzutage die beste Moral hat?

Nun haben sich in Bezug auf die Frage nach der besten Moral oder nach der besten Ethik schon längst zwei getrennte Lager formirt, welche diese Frage ganz verschieden beantworten. Sprechen wir von Moral, so heisst das eine Lager das der Religionslosen, das andere das der Religiösen resp. Christen. Reden wir jedoch von Ethik, so sehen wir drüben die Philosophen oder philosophischen Ethiker, hüben die Theologen oder theologischen Ethiker.

Deshalb wird es für uns zweckmässig sein, dass wir mit dieser Trennung der beiden Lager als einer feststehenden Thatsache rechnen und unsere Ausführungen ebenfalls demgemäss in zwei Theile theilen, nämlich in die Besprechung der Moral ohne Religion (philosophische Ethik) und die Besprechung der auf Religion gegründeten Moral (theologische Ethik).

I. Moral ohne Religion.

Bei Prüfung dieser Moral werden wir natürlich von den Unmoralischen absehen, sowol von den principiell Unmoralischen, die unsittlich sein wollen, als auch von

den aus Bequemlichkeit Unmoralischen, die einen behaglichen oder gar leidenschaftlichen Lebensgenuss auf ihre Fahne schreiben. Wir müssen von ihnen absehen, weil bei ihnen von Moral überhaupt nicht die Rede ist. Hedonisten werden sie genannt, weil das griechische Wort *hedoné* den Genuss, die Lust bedeutet. Sie sinken mit ihrem Leben nach Trieben — nicht nach Normen — zum Niveau des Thieres hinab und werden von dem allgemeinen Urtheil ebenso gerichtet wie schliesslich von ihrem eigenen Gewissen. Und doch! eine wie grosse Verantwortung haben sie, da sie mit ihrem Beispiel eine unsittliche Atmosphäre bilden, in der sich mancher Haltlose oder Schwankende anstecken kann. Scheinbar sind sie frei, es gelingt ihnen aber selbst nicht, diesen Schein der Freiheit zu wahren, ihre tiefe Knechtschaft unter die Macht des Bösen, entweder der Bosheit oder der Unreinheit, der Gemeinheit oder der Roheit tritt offen zu Tage. —

Aber das Gewissen! Es wird allgemein als guter und hinreichender Maassstab für das sittliche Handeln angesehen. Wäre es wirklich so, dann brauchten wir nicht weiter nach den höchsten moralischen Normen zu suchen, in dem Gewissen hätten wir die höchste Norm und das einzige Sittengebot würde lauten: handle so, wie dein Gewissen fordert, — wir könnten das nur specialisiren, indem wir sagten: thu' das, wozu dein Gewissen dich treibt, und meide das, wovor dein Gewissen dich warnt! thu' das, wofür dein Gewissen dich lobt! und meide das, wofür es dich tadelt! Doch so einfach ist die Sache nicht. Schon die eben angeführte Thatsache, dass es Unmoralische giebt, die doch auch ihr Gewissen haben und dennoch aller Moral Hohn sprechen, spricht gegen die Erhebung des Gewissens zur höchsten sittlichen Norm. Normen müssen ihrem Wesen nach möglichst allgemeingültig sein. Das Gewissen aber, das sittliche Bewusstsein oder Selbstbewusstsein, ist nicht bei allen Individuen das gleiche, sondern im Gegentheil durchaus verschiedenartig. Dazu

kommt, dass es ausgebildet und verbildet werden, rege sein und abstumpfen kann, ja dass es einer solchen Verdunkelung unterliegt, dass man gar von Gewissenlosen redet. Daraus folgt: das Gewissen genügt durchaus nicht als allgemeingültige feste Norm, denn es ist keine solche.

Immerhin ist das Gewissen, wenn es in normaler Weise ausgebildet und beeinflusst wird, d. h. wenn wirklich hohe sittliche Normen ihm einen guten Inhalt geben, eine grosse Macht, die wir noch späterhin werden beleuchten müssen.

Wie sollen wir aber die sittlichen Normen derjenigen Moral, die sich nicht auf Religion stützen will, kennen lernen, um sie zu prüfen? Wir können das nicht etwa so, dass wir bei den Menschen, die eine solche Moral ihr eigen nennen, eine Umfrage halten, um zu erfahren, auf welche Normen sie ihre Moral gründen. Das wäre zu umständlich, würde auch nicht zu allgemeinen Resultaten führen. Die sogenannte „ethische Gesellschaft“ zu Berlin hat das gethan, hat aber auch nicht viel mehr dabei erreicht als eine Sammlung von geistreichen Autographen. Diese ethische Gesellschaft will ja nicht direct gegen die Religion wirken, sie will im Gegentheil jedem Einzelnen seine Religion lassen; aber sie möchte zur Verbreitung moralischer Gesinnung, zur Stärkung des moralischen Bewusstseins, zur Ausbreitung von Wahrheit und Gerechtigkeit beitragen und zwar abgesehen von der Religion des Einzelnen. So will sie ein Band herstellen; welches die Guten oder die Sittlichen einen soll, während die verschiedenen Religionen nachweisbar die Menschen von einander trennen. Diese Absichten sind ja fraglos gute und die Möglichkeit ist zuzugestehen, dass durch solche Bestrebungen hier und da der sittliche Ernst mehr als bisher in den Vordergrund gestellt, die sittlichen Grundwahrheiten hin und wieder gefördert werden können. Nur muss man auch hier nach den sittlichen Normen fragen und solange diese nicht klar formulirt sind, können

wir nicht sagen, ob wir die ethische Gesellschaft als Bundesgenossin werden begrüßen können oder nicht.

Ein anderer Weg zur Prüfung der religionslosen Moral wäre der vielbeschrittene und vielgepriesene historische Weg. Wir müssten hier, wenn auch in Kurzem, eine Geschichte der philosophischen Ethik wiederholen, müssten etwa von Plato und Aristoteles ausgehend alle die Philosophen befragen, welche die ethische Forschung irgendwie gefördert haben und unter ihnen diejenigen hervorheben, welche unserer Meinung nach das Richtige trafen. Aber auch dies scheint mir ein Umweg zu sein. Erstens verspricht auch der historische Weg nicht sichere Resultate, weil er nicht ohne gewisse Voraussetzungen subjectiver Art beschritten wird. Zweitens wollen wir ja gerade moderne Vertreter der Moral kennen lernen, weil wir von ihnen erwarten, dass sie am besten den modernen Verhältnissen Rechnung tragen und auch den modernen Anforderungen an die wissenschaftliche Methode am meisten genügen. Darum halten wir uns an die Modernen, vermeiden jene Umwege und fragen bei den philosophischen Ethikern nach, die es in der Neuzeit unternommen haben, eine religionslose Moral nach wissenschaftlicher Methode zu begründen.

Ich will hier drei von ihnen schildern, die symptomatisch genug sein dürften, um als Vertreter moderner Zeit und moderner Ethik zu gelten. Es sind

1. Wilhelm Wundt, Professor in Leipzig: Ethik, 2 Auflagen.
2. Friedrich Paulsen, Professor in Berlin: System der Ethik, 4 Auflagen.
3. von Gizycki, † Professor in Berlin: System der Moral.

1) Die Ethik von Wundt. — Professor Wundt in Leipzig wird allgemein als einer der ersten Philosophen der Gegenwart betrachtet; er ist es auch, der nach längerer Pause wieder einmal ein „System der Philosophie“ heraus-

gegeben hat. Deshalb wird es wohl gerathen sein, seine Stimme auch in Betreff der ethischen Forschung zu beachten. Aber ich füge gleich hinzu, dass ich in keinem Falle jedem Einzelnen die Ethik von Wundt als Lectüre empfehlen kann, denn bei ihrer Abfassung ist jegliche Popularität fast ängstlich vermieden. Das erklärt sich daraus, dass sie als „allgemeine“ Ethik genommen werden will, dass sie nur die Thatsachen und Grundsätze sittlichen Lebens zu schildern beabsichtigt, nicht aber die wirkliche Ausführung einer Sittenlehre erstrebt. So ist allerdings eine sogenannte Professoren-Ethik entstanden, deren grosse Münze erst in ganz kleines gangbares Geld umgeprägt werden müsste, wenn man sie in weiteren Kreisen goutiren wollte. Aber uns interessirt hier die Frage, worauf Wundt die Moral gründet, woher er die sittlichen Normen nimmt.

Wundt geht aus von einer Untersuchung der Thatsachen des sittlichen Lebens. Er fragt: was kann uns Aufschluss geben über die Entstehung und Begründung der Sittlichkeit? und antwortet: erstens die Sprache, die dem Ausdruck giebt, was die Menschen für gut und was sie für böse halten; zweitens die sittlichen Vorstellungen der verschiedenen Völker, die historisch untersucht werden; drittens der auf diesem historischen Wege beobachtete enge Zusammenhang zwischen Sittlichkeit und Religion; viertens die Ausgestaltung der Sitte bei den höher stehenden Völkern in ihrer Entwicklung zur Cultur und Humanität. Dies ist die „empirische“ (erfahrungsgemässe) Grundlage, die Wundt auf inductivem (die Thatsachen beobachtendem) Wege nach dem Gesetz der Evolution (Entwicklung) gewonnen hat. Auf dieser allgemeinen Grundlage erhebt sich dann die Ermittlung der sittlichen Grundsätze. Hier kommen der sittliche Wille, die sittlichen Zwecke, die sittlichen Motive und die sittlichen Normen in Betracht.

a) Der sittliche Wille richtet sich nach Imperativen und zwar sind diese entweder Imperative des äusseren

und inneren Zwanges oder Imperative der dauernden Befriedigung oder endlich Imperative des sittlichen Lebensideals. Das Organ der sittlichen Entscheidung, der Boden, auf dem diese Imperative wirken, ist das Gewissen.

b) Die sittlichen Zwecke lassen sich feststellen, wenn man untersucht, „was jedes normale Bewusstsein als unmittelbar einleuchtend“ auf sittlichem Gebiet anerkennt. Weiss ich, welche Zwecke in unserer Beurtheilung allgemein als sittliche anerkannt werden, so kenne ich die wahren sittlichen Zwecke. Auf diese Weise lassen sich finden: individuelle Zwecke: Selbsterhaltung, Selbstbeglückung, Selbstvervollkommnung; sociale Zwecke: die öffentliche Wohlfahrt und der allgemeine Fortschritt; humane Zwecke: das sittliche Lebensideal und die sittliche Vervollkommnung der Menschheit.

c) Die sittlichen Motive sind je nach ihrer Quelle zu unterscheiden: Wahrnehmungsmotive, Verstandesmotive und Vernunftmotive. Dieser Passus bietet wenig Interessantes, wohl aber der folgende:

d) Die sittlichen Normen sind entweder individuelle Normen: Selbstachtung im Gegensatz zur Niederträchtigkeit und Pflichttreue im Gegensatz zur Pflichtvergessenheit; oder sociale Normen: Nächstenliebe im Gegensatz zur Eigenliebe und Gemeinsinn im Gegensatz zum Eigennutz; oder endlich humane Normen: Demuth im Gegensatz zum Uebermuth und Selbsthingabe im Gegensatz zur Selbstsucht.

Diese 6 Normen sind bei Wundt auch in die Form von Geboten gekleidet (wenigstens in der ersten Auflage der Ethik) und wir wollen es uns nicht versagen, diese Gebote kennen zu lernen.

Die 6 Gebote Wundts lauten:

1. Denke und handle so, dass dir niemals die Achtung vor dir selber verloren gehe!
2. Erfülle die Pflichten, die du dir und Anderen gegenüber auf dich genommen!

3. Achte deinen Nächsten wie dich selbst!
4. Diene der Gemeinschaft, der du angehörst!
5. Fühle dich als Werkzeug im Dienste des sittlichen Ideals!
6. Du sollst dich dahingeben für den Zweck, den du als deine ideale Aufgabe erkannt hast! —

Doch genug. Ich habe absichtlich ausführlicher geschildert — selbst auf die Gefahr hin, dass ich ebenfalls die Popularität habe bei Seite lassen müssen —, weil das vorliegende Werk fraglos die bedeutendste Leistung neuerer Zeit auf dem Gebiet der philosophischen Ethik genannt zu werden verdient. Was sagen wir dazu?

Wenn wir die sittlichen Principien Wundts prüfen wollen, so werden wir sie am deutlichsten in dem Abschnitt von den sittlichen Zwecken ausgedrückt finden. Da erfahren wir wirklich, woher Wundt seine sittlichen Normen nimmt. Er findet sie in dem „allgemeinen normalen sittlichen Bewusstsein“ und sittlich ist ihm, was diesem Bewusstsein als sittlich gilt. Ich muss sagen, ich war schwer enttäuscht, als ich vor dieser Quintessenz der Wundtschen Ethik stand; denn ich bin weit davon entfernt, das genannte Princip überhaupt als ein sittliches Princip anzuerkennen, geschweige denn als Grundlage der ganzen Ethik. Warum?

Erstens bezweifle ich, ob es ein solches allgemeines sittliches Bewusstsein giebt, welches etwa empirisch vorliegt und nur entfaltet zu werden braucht, um eine Ethik zu begründen. Das Bewusstsein des Menschen, auch das sittliche Bewusstsein resp. das Gewissen — was doch wol hier gemeint sein mag — ist etwas so durch und durch Individuelles, von Anlage, Erziehung, Umgebung Bestimmtes und Entwicklungsfähiges, dass von einem allgemeinen sittlichen Bewusstsein schwerlich wird gesprochen werden können.

Zweitens erhebt sich die Frage: welches sittliche Bewusstsein ist das normale? Bei der soeben geschilderten

Veränderlichkeit und Entwicklungsfähigkeit des sittlichen Bewusstseins müsste das „normale“ Bewusstsein erst nach einer bestimmten „Norm“ gemessen und festgestellt werden; diese Norm fehlt aber bei Wundt durchaus, — die Normen aber, die er jenem normalen Bewusstsein entnimmt, schweben in der Luft.

Drittens kommt es bei der Wundtschen Grundlegung im besten Falle d. h. wenn wir ein allgemeines normales sittliches Bewusstsein haben und feststellen könnten, nur zu einer formalen Begründung der Ethik, ganz ähnlich wie sie der berühmte kategorische Imperativ Kants darbietet. Das allgemeine Bewusstsein wird zur Autorität erhoben; wenn es aber Widersprechendes in sittlichen Fragen aussagt, wie dann? Mit anderen Worten: wir erfahren bei Wundt thatsächlich gar nicht, was sittlich gut oder was sittlich böse oder verwerflich ist, — inhaltlich sind diese Begriffe bei ihm gar nicht näher bestimmt; wir erfahren allenfalls, an wen wir uns wenden sollen, um zu wissen, was gut ist. Weil aber diese Instanz überaus fraglicher Natur ist, wie wir gesehen haben, so ist auch die ganze Ethik fraglich.

Viertens offenbart sich dieser ethische Formalismus in seiner ganzen Unzulänglichkeit, wenn wir die einzelnen sittlichen Normen Wundts näher ins Auge fassen. Das muss ja auch so sein: ist das Princip fraglich, so kann auch seine Ausführung und Anwendung nicht sehr stichhaltig ausfallen.

Die erste Norm oder das erste Gebot lautet: „denke und handle so, dass dir niemals die Achtung vor dir selber verloren gehe!“ — Klingt ja ganz schön, aber wenn wir genauer zusehen, ist da wirklich irgend ein echt sittlicher Gedanke ausgesprochen? Es giebt fraglos ganz niederträchtige Menschen, welche im Streben nach materiellem Gewinn aufgehen und dabei die grösste Achtung vor sich selber haben, wenn sie recht viel auf recht fragwürdigem Wege erwerben konnten. Und da fügt Wundt hinzu:

„die Quelle der Niederträchtigkeit ist der Mangel an Selbstachtung.“ Das stimmt bei unserem Beispiel absolut nicht. Der Fehler liegt nur darin, dass die Ethik formal begründet ist, dass nicht inhaltlich gesagt wird, was gut ist. Selbstachtung ist wol eine Begleiterscheinung guter Handlungen, sie kann aber auch da vorhanden sein, wo gute Thaten fehlen. Deshalb ist das erste Gebot Wundts kein absolutes d. h. unter allen Umständen gültiges Sittengebot. — Dasselbe gilt vom dritten Gebot Wundts; es lautet: „achte deinen Nächsten wie dich selbst!“ Es ist förmlich mit Händen zu greifen, welche Absurdität hier proclamirt wird: wenn wir davon absehen, dass Wundt hier den Ausdruck „dein Nächster“, der nur auf biblischem Boden voll zu werthen ist, einfach annimmt und ihn mit dem Begriff „Nebenmensch“ gleichsetzt, — so möchte ich doch wissen, ob Wundt thatsächlich ohne Einschränkung Achtung vor jedem Mitmenschen verlangt. Nach dem Zusammenhang versteht er unter „Achtung“ hier nicht die irgendwie ausfallende Schätzung (im Sinne von Taxiren, Beurtheilen), sondern die Hochschätzung. Ist dein Nebenmensch ein Schuft, so schätze ihn so hoch wie dich selbst — das ist die Consequenz des Wundtschen dritten Gebots. Man kann vielleicht die Selbsterkenntniss, die sich darin äussert, anerkennen, ein Sittengebot haben wir hier auch nicht; Gebote müssen klar und unmissverständlich gefasst sein. In der vorliegenden Form, die vielleicht sehr viel Ungeahntes zwischen den Zeilen zu lesen giebt, erscheint diese „Norm“ als eine Verschiebung und Verwässerung des göttlichen Satzes: „liebe deinen Nächsten wie dich selbst!“, — der unter allen Umständen Gültigkeit hat: welch’ tiefen Sinn hat dieses Wort neben jenem Unsinn! Lieben d. h. möglichst zu fördern suchen kann man auch Jemanden, dem man Achtung versagen muss. — Ja, das Gebotegeben ist nicht so einfach! —

Das Facit unserer Kritik der Wundtschen Ethik lautet: wir müssen die wissenschaftlich correcte Methode aner-

kennen, ebenso die gediegene psychologische Grundlage in der Analyse des sittlichen Bewusstseins, endlich auch den sittlichen Ernst, mit dem Wundt die sittlichen Fragen behandelt. Ausserdem hat Wundt die sonst üblichen ethischen Principien der Religionslosen vermieden: sowol den Eudämonismus mit seinem Glückseligkeitsprincip als auch den Utilitarismus mit seinem Nützlichkeitsprincip. Aber was hat er an deren Stelle gesetzt? den reinen Formalismus, der in ethischen Fragen eigentlich gar nichts besagt.

2) Das System der Ethik von Paulsen. — Paulsen hat den grossen Vorzug vor Wundt, dass er durchaus populär schreibt: er setzt die grosse Münze der ethischen Principien sofort in aller kleinste Scheidemünze um, illustriert seine Ansichten durch eine Menge von geschickt gewählten Beispielen aus dem täglichen Leben oder aus der Geschichte, Beispielen, die jeden modernen Leser interessiren, und hat so ein leicht, fast amüsan zu lesendes Buch geschaffen, das — wie die 4 Auflagen beweisen — einen grossen Leserkreis gefunden hat. Paulsen geht einen Weg, der dem Wundtschen genau entgegengesetzt ist. Nicht inductiv durch Untersuchung der Thatsachen des sittlichen Lebens, sondern im Gegentheil deductiv durch Voranstellung eines ethischen Princip, nach welchem er dann die einzelnen Thatsachen bespricht und beurtheilt, sucht er sich den Boden zu bereiten. Was er wol zu Wundts scharfer Kritik der deductiven Methode für die Ethik sagen mag? Uebersichtlicher und durchsichtiger wird sein System auf diese Weise jedenfalls.

Welches ist nun das ethische Princip Paulsens? Er nennt seine Auffassung teleologischen Energismus, weil die Aufgabe der Ethik darin bestehe, die Bethätigung des menschlichen Willens in Abzielung auf einen bestimmten höchsten Zweck zu regeln. Dieser höchste sittliche Zweck sei die Wohlfahrt des Handelnden und seiner Umgebung. Gut nennt Paulsen diejenigen Handlungen, welcher ihrer

Natur nach die Erhaltung und Steigerung der allgemeinen Wohlfahrt oder der menschlichen Vollkommenheit zu bewirken streben („tendiren“), böse diejenigen Handlungen, die auf die Minderung und Zerstörung der Wohlfahrt gerichtet sind.

Eigenthümlich! Bei Wundt vermissten wir eine inhaltliche Feststellung dessen, was gut und was böse ist, weil Wundt nur eine formale Begründung der Moral giebt. Sind wir aber durch Paulsens „Energismus“ viel weiter gekommen? ich meine nicht. Freilich ist hier scheinbar klar gesagt, was gut und was böse ist, — aber die Sache ist die, dass hier diese beiden sittlichen Grundbegriffe ihren eigenthümlichen Inhalt verloren und im Handumdrehen einen anderen Inhalt gewonnen haben. Denn Paulsen sagt uns thatsächlich gar nicht, was gut und was böse ist, sondern nur, was nützlich oder schädlich, was richtig oder unrichtig, was correct oder incorrect ist. Das bedeutet eine Verschiebung der ganzen Moral und wir haben in Paulsens Ethik weiter nichts als eine Auffrischung des alten Utilitarismus der Engländer Bentham und J. St. Mill. Paulsen selbst gesteht seine Uebereinstimmung mit Mill ein, nur giebt er dem Kinde einen anderen Namen. In einer fast endlosen Reihe von Seiten sucht er seine Zwecktheorie gegen alle möglichen Vorwürfe und Missverständnisse zu vertheidigen und sie im Gegensatz sowol zum Lustprincip des Hedonismus als auch zum Glückseligkeitsprincip des Eudämonismus hochzustellen. Das hilft aber nichts. Er zeigt damit nur, dass er selbst als Kenner der Geschichte weiss, wieviel man gegen das Nützlichkeitsprincip des Utilitarismus einwenden kann.

Die ganze Gefährlichkeit des Zweckbegriffs für die Moral wird uns bei Paulsen offenbar. Handelst du nur nach Zwecken und erwägst du bei jeder That die Zwecke, die du mit ihr verfolgst, so kannst du oft sehr verdreht handeln. Bekannt ist das Beispiel von dem Familienvater,

der ein ertrinkendes Kind rettet und sich selbst dabei in grosse Gefahr bringt. Nach Paulsen muss er das Kind kühlen Blutes ertrinken lassen, denn die allgemeine Wohlfahrt verlangt durchaus die Erhaltung seines Lebens, welches nutzbringender ist als das des Kindes.

Nach Paulsens Princip gelangen wir zu dem bestechenden, aber sehr gefährlichen Wort: „an sich ist nichts ja weder gut noch böse, das Denken macht es erst dazu.“

Uebrigens kommen wir bei dem Zweckprincip Paulsens gar nicht so weit über das Glückseligkeitsprincip des Eudämonismus hinaus. Ein Zweck muss immer auf etwas Bestimmtes gerichtet sein; ob aber als letztes Ziel des Strebens das Glück oder die dauernde Befriedigung oder die Wohlfahrt hingestellt wird, ist im Grunde einerlei.

Die Bedenken, die wir auch gegen Paulsens Begründung der Moral geltend machen mussten, bestätigen sich in vollem Maasse, wenn wir den zweiten Band seiner Ethik lesen, der die Verwerthung seiner Principien bei Betrachtung der einzelnen Lebensgebiete enthält. In diesem zweiten Bande finden wir ein vernünftiges Raisonement über die verschiedensten ethischen Fragen, leicht zu lesen, leicht zu verstehen, aber keineswegs überzeugend, keineswegs ethisch fördernd, weil nichtssagend und auf schwankendem Boden aufgebaut. Ein paar Beispiele: was sagt Paulsen über das Duell? Er sagt, das Duell sei an sich eine gefährliche Sache, weil es das eigene Leben und das des Mitmenschen gefährdet. Andererseits sei es doch wieder erfreulich, dass die Menschen, die sich duelliren, die Ehre hochhalten, höher sogar als das leibliche Leben. Ich möchte wissen, ob wir in diesen oberflächlichen Sätzen wirklich eine moralische Beurtheilung des Duells haben. Ein anderes Beispiel. Ueber den Selbstmord sagt Paulsen: er ist ein Uebel, man dürfe sich nicht das Leben nehmen, das man sich nicht gegeben hat. Andererseits sei es wohl zu begreifen, dass ein

Mensch in die traurige Lage kommen könne, wo er den Tod dem weiteren Leben vorzieht. Aber es dürfe nicht zu oft vorkommen. Dies in kurzen Worten die Besprechung des Selbstmordes bei Paulsen. Die statistischen Daten, die geistvollen Redensarten, die geschickt angebrachten Beispiele können nur flüchtig über die innere Leere hinwegtäuschen. Wir haben hier in dem zweiten Bande der Paulsenschen Ethik ein recht wässeriges Geschwätz über ernste Dinge; von einem Feuilleton-Causeur lässt man sich das gefallen, einen solchen Ethiker kann man nicht ernst nehmen. Aber Tausende lesen das offenbar mit Freuden. Das beweisen die 4 Auflagen. Ein Zeichen der Zeit.

3) Das System der Moral von Gizycki. — Hier fassen wir uns ganz kurz, denn hier haben wir einen ganz modernen Mann, der seine wissenschaftliche Qualification dadurch vor Allem zu stützen sucht, dass er aller Religion feindlich gegenübertritt und Religion mit Aberglauben gleichsetzt. (Wundt und Paulsen dagegen sind eifrig bemüht, der Religion und speciell dem Christenthum gerecht zu werden). Die Folge davon ist — ethisch betrachtet — der consequenteste und sagen wir gleich: flachste Eudämonismus. Was mir und der Gesellschaft Befriedigung und Glück gewährt, das ist sittlich gut. Mithin ist der Begriff „gut“ in den anderen Begriff „angenehm“ verwandelt; d. h. mit anderen Worten: das Gute ist eliminirt, die Sittlichkeit aufgehoben. Ein solches System mit dem grossen Namen „Moral“ benennen, heisst ihn entweihen. Es hat keinen Sinn für uns, mit einer derartigen Umwerthung der sittlichen Werthe uns näher auseinanderzusetzen, denn an eine Verständigung ist nicht zu denken. Die Oberflächlichkeit dieser Auffassung musste nur als symptomatisch für unsere Zeit gekennzeichnet werden: wir sehen, was Alles denkenden und sittlich wollenden Individuen als Begründung der Moral sich anbietet. Und das Buch von Gizycki ist vom Lessing-Verein mit dem Preise gekrönt!

Der Ausdruck „Umwerthung der sittlichen Werthe“ erinnert an den unglücklichen Nietzsche, den Philosophen des Uebersmenschen. Viel Begeisterung, viel Anhang hat er mit manchen seiner Aussprüche gefunden und an der originellen Eleganz, in der er sich als Meister der Sprache zeigt, kann man seine Freude haben. Aber als Begründung der Moral können wir seine Anschauungen nicht werthen, weil sie die Aufhebung aller Moral bedeuten. Ob Alle, die für ihn schwärmen, sich darüber klar sind, ist die Frage; die Meisten werden ihn kaum gelesen, geschweige denn verstanden haben. Dieses Schwärmen aber, das so sehr modern ist, zeigt, wie wenig Halt in einer festen wohlbegründeten Weltanschauung die modernen Menschen in der Regel haben.

Wir schliessen hiermit unsere Betrachtung der modernen philosophischen Ethik. Erwähnt sei nur noch, dass man sich in neuester Zeit viel für Gewinnung einer guten Moral davon verspricht, dass man die sittlichen Anschauungen unserer Zeit sammeln und analysiren soll. Dadurch werde man wenigstens für die jetzige Zeit ein Bild der augenblicklich herrschenden Sittlichkeit erhalten — wol auch der Unsittlichkeit? Ich frage, was wol damit gewonnen sein sollte, wenn eine solche schwierige Sammlung wirklich gelänge? Durch Gruppierung der Einzelergebnisse käme man allenfalls zur Feststellung des Wundtschen allgemeinen sittlichen Bewusstseins, nicht aber zur Begründung einer Moral. Denn will man die sittlichen Anschauungen der Zeit nicht einfach alle als gleichwerthig hinnehmen, sondern sie werthen — was doch zur Gewinnung eines wirklich moralischen Standpunktes nothwendig ist —, dann muss man für diese Werthung einen Maassstab haben. Woher soll man den nehmen? Den Anschauungen selbst kann man ihn nicht entnehmen, sondern er muss an dieselben von aussen herangetragen, sie müssen an ihm gemessen werden, — sonst ist es kein Maassstab.

Dieser Maassstab fehlt bisher der gesammten philosophischen oder religionslosen Moral. Warum wechseln die Moralsysteme einander ab und keines befriedigt Alle? warum gilt bald dies, bald jenes für gut? Ist es wirklich so, dass alle sittlichen Urtheile nur relativ sind, dass es nichts giebt, wovon wir sagen könnten: das ist gut! absolut und unter allen Umständen gut?

Es ist so, solange man nach einem menschlichen, weltlichen Maassstab für die Moral sucht. Der absolute Maassstab muss fehlen, wenn man ihn innerhalb der Welt finden will, denn ein irdischer Maassstab muss immer die Unvollkommenheit und daher die Relativität menschlichen Urtheilens und menschlichen Wollens an sich tragen. Auch hier bewährt sich das Wort jenes Weisen: gieb mir einen festen Punkt und ich hebe die Welt aus den Angeln! Der feste Punkt für die Moral kann nicht das allgemeine Glück, nicht die allgemeine Wohlfahrt, auch nicht das allgemeine sittliche Bewusstsein sein, der feste Punkt muss ausserhalb der Welt liegen und dieser feste Punkt für die Moral ist und bleibt einzig und allein der Wille Gottes. Der ist gut und ist immer derselbe, d. h. er ist absolut gut. So weist die Betrachtung der religionslosen Moral wie von selbst auf die auf Religion gegründete Moral hin. Die christliche Moral ist am Ende trotz allen Widerspruchs auch heute noch die beste? Zu dieser Frage müssen wir übergehen.

Bevor wir aber das thun, wollen wir noch einem Missverständniss vorbeugen. Es ist nicht unsere Meinung, dass Menschen ohne Religion nicht Moral haben können. Zweifellos existiren ernste, hochachtbare Menschen, — und wer sollte ihnen nicht begegnet sein? — welche nicht bloss äusserlich anständig, sondern durch und durch edel und erfüllt von sittlichen Idealen sind, nach denen sie zu leben trachten — und welche dennoch nicht religiös sind. Weil ich solche Menschen kenne, bin ich an die jetzt hier vorliegende Untersuchung mit dem Wunsche

gegangen, eine wirklich ernst zu nehmende Begründung für ihre Moral zu finden. Es ist mir trotz ehrlicher Bemühung nicht gelungen. Woran liegt das? Worauf beruht ihre Sittlichkeit? Fraglos auf ihrem guten Gewissen. Das Gewissen ist noch eine gewaltige Macht, es spricht noch eine mächtige Stimme, es hebt sie über sich selbst hinaus, weil es noch erfüllt ist von dem allein festen Punkt, der die Moral stützen kann, von dem Willen Gottes. Durch angeborene Anlage, durch Vererbung, durch christliche Erziehung, durch directe oder indirecte religiöse Beeinflussung ist soviel von Gotteskraft in das Gewissen hineingelegt, dass die Menschen, die es haben, nicht anders können, als gut sein wollen. Wenn sie nun aber für ihr Gutseinswollen eine andere, rein weltliche Stütze suchen, so finden sie sie nicht. Darum zeigen ihre Systeme der Moral soviel Lücken und Mängel. Darum sind sie besser als ihre Systeme, — welch' glückliche Inconsequenz!

II. Auf Religion gegründete Moral.

Die Religion definiren wir als das Verhältniss des Menschen zu Gott. Damit ist gesagt, dass wir weder irgend eine Anerkennung eines sittlichen Ideals oder einer sittlichen Weltordnung schon Religion nennen, noch die Anerkennung eines göttlichen Wesens, wie man sie in philosophischen Systemen deistischer oder pantheistischer Art als Krönung des Ganzen finden kann. In beiden Anschauungen finde ich noch gar kein Symptom von Religion. Deshalb betone ich sogleich in der Definition, dass zum Wesen der Religion ein Verhältniss des Menschen zu Gott als ein Verhältniss von Person zu Person gehört. Von der Seite Gottes bethätigt sich dieses Verhältniss in der Form der Offenbarung, von Seiten des Menschen in Form von Ehrfurcht, Gebet und willig dienender Gegenliebe.

Der Begriff der Offenbarung ist von grundlegender Bedeutung für die Religion. Die Offenbarung ist das Kundthun des göttlichen Wesens und Willens. Kennt Jemand diesen Begriff nicht d. h. giebt er die Möglichkeit nicht zu, dass der persönliche Gott sein Wesen und seinen Willen den Menschen kundthun kann, so ist mit einem solchen Jemand eine Verständigung über Religion ausgeschlossen. Die höchste und deutlichste, weil die unmittelbarste Offenbarung Gottes ist die persönliche Selbstoffenbarung Gottes in Jesus. Hatte Gott im Alten Testament sein Wesen und seinen Willen am deutlichsten in den zehn Geboten, dem sinaitischen Gesetz, kundgethan, so tritt in Jesus er selbst in die Geschichte ein. Jesus erklärt das Gesetz und erfüllt es und macht durch sein Erlösungswerk alle Menschen, die ihrerseits sich nicht dagegen sträuben, zu Kindern Gottes. Diese Kinder Gottes — die gläubigen Christen — haben im Gesetz Gottes, wie es von Jesu erklärt und erfüllt worden ist, die klare Grundlage ihrer Moral, die einzig mögliche feste Norm für ihre Bethätigung innerhalb der Welt. Dazu kommt, dass die Christen in ihrem Erlöser Jesus die persönliche Verkörperung des Willens Gottes besitzen und so heständig die höchste Moral in seiner Person vor Augen haben.

Das ist in kurzen Zügen das Wesen der religiös begründeten, speciell der christlichen Moral. Wie unendlich erhaben und unvergleichlich werthvoll ist sie als Moral im Vergleich mit aller religionslosen Moral! Ich verweise nur auf einige Punkte.

Erstens wissen wir als Christen ganz genau, was gut und was böse ist. Gut ist, was Gott will; was er aber will, hat er uns deutlich in seinem Gesetz und in Christus gezeigt, offenbart. Warum ist jedoch das gut, was Gott will? könnte man fragen. Weil er der absolut d. h. unter allen Umständen und ohne alle Schwankungen Gute ist. Wäre er nicht der absolut Gute, so wäre er nicht Gott.

Zweitens haben wir als Christen in unserem Glauben d. h. in unserem Verhältniss zu Gott ein inniges Band moralischer Verpflichtung: es besteht in der Verantwortlichkeit vor Gott. Der Christ ist nicht mehr selbst der oberste Richter über seine Thaten und über seine Gesinnung, sondern er weiss, dass er Gotte Rechenschaft schuldig ist, dass Gott ins Verborgene sieht und sich nicht durch den äusseren Schein täuschen lässt. Diese innige moralische Verpflichtung kommt in dem tiefersten Begriff der Sünde zum Ausdruck: nicht bloss von Fehlern, Schwächen, Irrungen weiss der Christ zu reden — diese Ausdrücke entschuldigen ihn mehr als dass sie ihn anklagen, — nein, wenn er gegen seines Gottes klares Gebot fehlt, so ist er persönlich schuldig vor diesem Gott. Der Begriff der Schuld gegen Gott, den man durch Uebertretung des Gebots beleidigt, vertieft jedenfalls die Moral und macht sie zu einer heiligen Angelegenheit jedes Einzelnen.

Drittens bleibt der Christ bei dem drückenden Schuldgefühl, welches sein Gewissen beschwert, nicht stehen: die Schuld sehnt sich nach Vergebung, das Gewissen seufzt nach Befreiung, der Sünder braucht Versöhnung. Und sie ist da: Jesus hat die sündigen Menschen dessen werthgeachtet, dass er sie errettete, dass er für sie in den Tod ging, um sie zu erlösen. Wie unendlich werthvoll ist dadurch jede einzelne menschliche Seele! Die Folge der Versöhnung ist die Vergebung der Sünden, die Befreiung der Sünder vom Drucke der Schuld, der innige Zusammenhang mit Jesus dem Erlöser, die Freiheit der Kinder Gottes, die sich nun wieder in dankbarem, freudigem Gehorsam gegen Gottes Willen kund giebt.

Viertens hat der Christ infolge seines Standes als Kind Gottes einen überragenden „zureichenden“ Grund, sittlich zu sein d. h. nach dem Willen Gottes zu leben: die Gemeinschaft mit Gott ist das höchste Gut, daneben achtet er alles Uebrige gering, denn bleibt er mit Gott

in Gemeinschaft, so ist er ewig, weil Gott ewig ist. In dieser sittlichen Lebensarbeit wird er gestärkt durch den im Gebet zum Ausdruck kommenden Verkehr mit dem gegenwärtig lebenden erhöhten Heiland.

Fünftens zeigt sich so der enge Zusammenhang, der nach christlicher Anschauung zwischen Religion und Moral besteht. Die Moral gewinnt dadurch sehr viel, dass sie an die Religion gebunden wird. Dass sich diejenigen irren, welche in dieser engen Verknüpfung beider gerade einen grossen Nachtheil sehen, werden wir weiter unten entwickeln. Hier nur soviel: der Christ, der ein gläubiges, dankbares Kind Gottes durch Jesum geworden ist, kann garnicht anders als seine Moral ganz auf seine Religion gründen; so lange er in der Religion bleibt, bleibt er in der Moral und gewöhnlich ist es auch umgekehrt. Wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm. Diesem engen Zusammenhang zwischen Religion und Moral geben auch die Worte Jesu ebenso Ausdruck wie die neutestamentlichen Briefe. Hier nur ein paar Andeutungen: analysiren wir etwa die Bergpredigt mit ihrer positiven Hauptforderung, vor allem Anderen zu trachten nach Gottes Reich und Gottes Gerechtigkeit, nach solcher Vollkommenheit, wie der Vater im Himmel sie hat, — mit ihrer negativen Verwerfung einer Vereinigung von Gottesdienst und Mammonsdienst, — oder sehen wir uns die Briefe daraufhin an, wie schon rein äusserlich auf die religiös-theologische Belehrung immer die praktisch-ethische Anwendung und Mahnung folgt, die sich ganz und gar auf jene stützt: überall sind Religion und Moral auf das Engste verbunden, diese Verbindung kommt beiden zu gute, die Lockerung dieses Bandes schädigt ebenso beide.

Sechstens werden durch die christliche Moral alle Gegensätze, die sich in der religionslosen Ethik schroff gegenüberstehen, ausgeglichen. Der Christ ist nicht selbstvergessen bis zur Selbstvernichtung, denn er hat die

heilige Pflicht für seine Seele zu sorgen und so sich selbst zu lieben — andererseits ist er fern von Egoismus (Ipsismus, wie man neuerdings richtiger sagt), denn er hat ja die klare Weisung aus Gottes Willen, den Nächsten zu lieben wie sich selbst. Ebenso vereinigt der Christ den rechten Pessimismus mit dem wahren Optimismus. Er ist Pessimist in Bezug auf sich und seinen Werth, dabei frei von Weltschmerz und jammernder Verzweiflung, denn er ist Optimist in Bezug auf Gott. Er ist Realist, denn er rechnet durchaus mit der Wirklichkeit so wie sie ist und schwebt nicht in einem erträumten Paradiese — und er ist Idealist durch und durch, denn er weiss, dass er nicht in dieser Welt aufzugehen braucht, sondern dass diese Welt ganz und gar von Gott abhängt, dass Gott sie lenkt und ihn einst zu sich rufen wird in sein ewiges Reich.

Doch das Gesagte genüge. Ich fürchte fast zu theologisch geschrieben zu haben. Aber die grosse Sache duldet keine flüchtige Behandlung.

Nun jedoch die andere Seite. Ich bilde mir durchaus nicht ein, dass die geschilderte religiöse Moral, so klar, einfach und einleuchtend sie für Christen sein mag, auch allen Uebrigen ohne Weiteres einleuchten muss. Es ist ja doch eigenthümlich, aber es ist so: es scheint unter den Männern der Wissenschaft eine ausgemachte Sache, ein Axiom zu sein, dass eine „wissenschaftliche“ Ethik sich gar nicht auf Religion stützen dürfe. Paulsen sagt in seiner Ethik an einer Stelle ungefähr Folgendes: Ja wenn wir eine wissenschaftliche Ethik unmittelbar auf den geoffenbarten Willen Gottes gründen könnten, dann wäre die Sache ungeheuer einfach. Und Wundt, der ebenfalls von der Religion wenigstens eine hohe Meinung hat, sagt Aehnliches. Ja ungeheuer einfach ist die Sache auch in der That; warum aber wollen die Herren Philosophen sich die Sache nicht erleichtern und vereinfachen? Nun, sie werden ihre Gründe haben. Es giebt ja doch

eine ganze Reihe von Büchern, welche wie früher so auch in diesem Jahrhundert die christliche Ethik — also Moral auf Grund von Religion behandeln. Von den Neuesten brauche ich nur Wuttke, Martensen, Harless, von Hofmann, von Oettingen zu nennen. Aber wie kommt es, dass ein objectiv denkender Mann wie Wundt sie nicht einmal erwähnt? dass er vielmehr in seinem Ueberblick über die Geschichte der Ethik sagt, seit der Reformation habe die christliche Ethik keine eigenthümliche Gestaltung erlebt. Unwissenheit werden wir ihm nicht zutrauen können, dann ist es aber durchaus unwissenschaftliche Ungerechtigkeit.

So leichten Kaufes geben wir uns nicht zufrieden. Wir wollen vielmehr einige von den Gründen, welche von philosophischer Seite gegen die religiöse Moral angeführt werden, kennen lernen und besprechen. Vielleicht können wir uns doch auf dem einen oder anderen Punkte verständigen. Dabei betone ich, dass es mir keinem Zweifel unterliegt: wenn Jemand von einer auf Religion gegründeten Moral nichts wissen will, so liegt das einzig und allein daran, dass er selbst keine Religion hat, nicht religiös ist. Es kann ja auch garnicht anders sein. Ist Jemand religiös, speciell ist Jemand ein Christ, so ist für ihn ganz selbstverständlich, dass seine Moral ganz und gar auf seinem Christenthum, auf seiner Religion ruht, ausserdem auch, dass ihm die christliche Moral die allerhöchste ist, endlich, dass wenn er in wissenschaftlicher Form etwas über seine Moral aussagt, er dies in Form von christlicher Ethik thun wird, nicht anders. Weil nun also der Mangel an eigener Religiosität der einzige wirkliche Grund der Ablehnung religiöser Moral von Seiten der Philosophen ist, so sind die von ihnen angeführten Gründe eigentlich Scheingründe; denn dass sie selbst zu einer festen Norm für die Moral auf ihrem Wege nicht gelangen können, haben wir im ersten Theile unserer Arbeit erfahren.

Welches sind die häufigsten Einwände, die gegen die christliche Moral erhoben werden?

Erster Einwand. Liest man heutzutage ein philosophisches Werk, welcher Richtung es auch angehöre, welche Frage es auch behandle, überall findet man ausführliche Auseinandersetzungen mit den Ansichten des grossen Königsberger Weisen Kant. Ganz besonders aber sind von bleibender Bedeutung für die Philosophie Kants Ansichten über Moral und Ethik, ja in diesen Ansichten zeigt der alte Königsberger sich wol allen seinen Epigonen weit überlegen. Wie weiss er den Pflichtbegriff tief zu fassen, wie weiss er das radicale Böse in seinem schweren Ernste zu würdigen, wie auch der religiösen Seite der Moral viel eher als diese gerecht zu werden. Gleichwohl stammt der Haupteinwand gegen die Begründung der Moral auf Religion von ihm. Kant sagt: die Moral des Menschen muss auf Autonomie beruhen, sie darf sich nicht auf eine Heteronomie stützen. Autonomie heisst Selbstgesetzgebung, Heteronomie heisst Gesetzgebung durch einen Anderen. Der Mensch als selbstständiges, vernünftiges Wesen dürfe nicht von einem Anderen her — also auch nicht von Gott — die sittlichen Normen empfangen, er müsse sie sich selbst geben. Nur dann stehe er auf der Höhe der freien sittlichen Persönlichkeit.

Gegen diesen Einwand ist mit Recht Folgendes geltend zu machen. Wenn der Mensch sich selbst Gesetze giebt, so hat er garnicht wirkliche Gesetze, denn er hat nichts, was ihm ein: du sollst! entgegenhält, sondern er hat im letzten Grunde nur ein: ich will! Auf diese Weise ist nur sein eigener Wille ihm Gesetz, dann giebt es für ihn aber keine Garantie gegen Willkür und gegen ein schlechtes Gesetz, keine gegen eine schlechte Moral. Ferner hebt Kant sein eigenes Princip durch den von ihm gegebenen kategorischen Imperativ eigentlich auf. Denn hier macht er die allgemeine Gesetzgebung zum

entscheidenden Regulativ für das einzelne Handeln; damit ist schon diese Gesetzgebung dem Einzelwillen übergeordnet, mithin das Princip der Autonomie aufgegeben. Dem Christen endlich kann der Vorwurf der Heteronomie absolut nicht imponiren. Denn dem Christen ist Gott nicht ein „Anderer“ (griechisch *hétēros*) im Sinne eines Usurpators, der sich die Macht uns Gesetze zu geben anmasst, ein Anderer, der mit der sich selbst bestimmenden Vernunft des Menschen in Concurrenz treten könnte. Dem Christen ist Gott der absolut gute Vater, dem als Kind sich unterzuordnen und zu dienen ihm höchster Zweck, Erfüllung seiner Bestimmung und Vollendung seiner Freiheit ist. Der Christ kennt gar nicht den Ehrgeiz, seiner autonomen Vernunft Alles zu verdanken, weil er die Unzulänglichkeit dieser Vernunft deutlich genug erkannt hat, deshalb beugt er sich in willigem, freudigem, freiem Gehorsam unter den Willen seines Gottes.

Zweiter Einwand. Man sagt, die christliche Moral als Moral Jesu Christi sei aus der Zeit Jesu herausgeboren, sei nur aus den Verhältnissen und Gegensätzen jener Zeit zu verstehen und könne sich in vollem Sinne nur auf jene Zeit beziehen. Unsere Zeit dagegen habe so mannigfaltige und von den damaligen so durchweg verschiedene Verhältnisse hervorgebracht, dass die von Jesus aufgestellten Regeln auf diese nicht mehr Anwendung finden könnten. Diese Behauptung ist in gewissen Kreisen zu einem oftgebrauchten Schlagwort geworden, welches garnicht mehr discutirt, sondern als Axiom angenommen wird.

Man geht einfach nach Feststellung dieser angeblichen Thatsache zur Tagesordnung über und sucht nach modernen ethischen Principien.

Dieser Einwand greift unsere ganze Position an der Wurzel an, denn wir haben ja gerade die Titelfrage gestellt: welche Moral ist heutzutage die beste? Können wir diesem Einwande nicht begegnen, dann ist die christ-

liche Moral für unsere Zeit jedenfalls nicht die beste. Darum sehen wir zu.

In dem genannten Einwande ist Wahres und Falsches mit einander stark vermischt, deshalb ist er so verlockend. Es ist wahr, dass die ethischen Grundsätze Jesu aus den Verhältnissen jener Zeit erst ganz begreiflich werden; daraus ergiebt sich die Forderung, jene Verhältnisse zu studiren, damit jene ethischen Sätze ihrem wahren Gehalt und ihrer factischen Abzielung nach ganz correct verstanden werden. Wäre das immer und von Allen geschehen, es wären viele Missverständnisse vermieden, es wäre geradezu viel Unglück verhütet worden. Es ist aber durchaus falsch, die ethischen Aussprüche Jesu als eine Summe von Einzelschriften zu fassen, die uns angeben sollen, wie wir uns in den gegebenen Fällen zu verhalten haben, — ebenso falsch, aus der beschränkten Zahl jener Fälle auf die Beschränktheit der ganzen ethischen Grundanschauung zu schliessen und daraus dann ihre Unzulänglichkeit für unsere Zeit nachzuweisen. Jesus hat weder ein ethisches System vortragen noch Einzelschriften für alle denkbaren Fälle geben wollen, — aus seiner Absicht muss seine Moral verstanden werden.

Jesus wollte vor Allem der Gesinnung seiner Jünger eine Richtung geben, dieses war die Hauptsache, — Alles, was er im Einzelnen ausführt, sind nur Beispiele für die Art, wie sie jene Gesinnung in die That umsetzen sollten. Ist das Gesagte richtig, dann sehe ich nicht ein, warum die Grundlinien der Moral, wie sie Jesus gezogen hat und wie wir sie in unserer kurzen Skizzirung der christlichen Moral nachgezogen haben, nicht auch heute noch ebenso Geltung haben sollen wie damals. Denn die Gesinnung der Menschen hat sich seit jener Zeit nicht so geändert, dass es unnütz oder gar falsch wäre, sie im Geiste Jesu auch heute zu beeinflussen. Und die Gesinnung bildet den wahren Kern des Menschen, aus dem heraus sich seine einzelnen Handlungen entfalten.

Das geben auch die religionslosen Ethiker zu. Dass nun die moderne Gesinnung mit ihrer vielfach antireligiösen und auf materiellen Gewinn gerichteten Tendenz der christlichen Gesinnung widerspricht, ist ja Thatsache, — welche Gesinnung aber die sittlich am höchsten stehende sei, ist für uns nicht zweifelhaft. Unser oberster Grundsatz ist Philipper 2, 5 ausgesprochen: ein Jeglicher sei gesinnet wie Jesus Christus war! In der Gesinnung Jesu aber haben wir fraglos die höchste und reinste Moral für alle, alle Zeiten. Die Rede, dass Jesu Moral für unsere Zeit nicht passe, ist oberflächliche Rede.

Ich kann mir an dieser Stelle nicht versagen zu betonen, dass trotz Jahrhunderte dauernder Arbeit der Theologen noch immer ganze Stücke der Reden Jesu aus ihrem Zusammenhang und aus ihrer zeitgeschichtlichen Beziehung herausgerissen und dann natürlich missverstanden werden. Das gilt ganz besonders von der Bergpredigt. Wieviel Mühe von Seiten der Exegeten ist verwandt worden, um gerade die Bergpredigt dem Verständniss der Gemeinden nahezubringen! und wieviel vorlaute Ignoranten giebt es noch heute, die sich über jene treue Arbeit der Theologen stellen und es besser wissen wollen, indem sie auf Grund der deutschen Uebersetzung des Urtextes eine schiefe Auffassung als allein richtige proclamiren. Nur wenn die Worte Jesu nach dem Zusammenhang, in dem sie gesprochen worden, und nach dem Geiste, dem sie entspringen, ausgelegt werden, haben sie wirklich auch für uns die ewige Bedeutung und den ewigen, Himmel und Erde überragenden Werth, den er selbst ihnen beilegt. Als Beispiele nenne ich nur das Wort vom Backenstreich, vom Fortnehmen des Mantels.

Dritter Einwand. Man sagt, die religiöse Moral könne deshalb nicht die beste sein, weil sie vielfach die Unmoralität geradezu befördere. Lernen wir aus der Geschichte, wieviel Grausamkeiten im Namen des Christenthums verübt worden sind. Und lernen wir noch heute,

wie vielen Christen die Religion nur dazu dient, ihre Laster vor ihrem eigenen Gewissen zuzudecken, weil sie die Religion nur dazu benutzen, für die begangenen Sünden Vergebung zu erlangen, um dann unter Eröffnung eines neuen Contos wieder mit gewisser Gemüthsruhe neue Sünden aufzuhäufen. Da haben wir das Gegenheil einer guten Moral.

Nun fällt es mir natürlich nicht ein, jene Grausamkeiten oder diese Leichtfertigkeit vertheidigen zu wollen. Nur ist das Christenthum und die christliche Moral weder an jener noch an dieser Schuld. Schuld sind die Menschen, die entweder bewusst oder unbewusst die Moral Jesu missverstanden, ja verdreht haben. In Bezug auf die Grausamkeit ist das ganz klar; in Betreff der Leichtfertigkeit muss das erläutert werden, denn wir können nicht leugnen, dass es heute Menschen geben kann, die religiös sind und es in jener oben geschilderten Weise mit der Moral leicht nehmen. Ihr Christenthum ist näher besehen ein Zerrbild und verdient nicht den hohen Namen, den sie tragen. Nach der Auffassung wahren Christenthums ist ihre Vergebung der Sünden, mit der sie ihr Gewissen beruhigen, um von Neuem zu sündigen, nur eine erträumte, denn die thatsächliche Vergebung ist an die Bedingung geknüpft, dass der Sünder, der um Vergebung bittet, innerlich von der Sünde los wird: seine innere Stellung zur Sünde darf nicht die bleiben, dass er in ihr zu Hause ist und bleibt, vielmehr muss sie ihm fremd und verhasst werden, dann erst kann er sich der Vergebung wirklich getrösten. Busse thun heisst sich selbst strafen, die Gesinnung ändern, sich von der Sünde abkehren. Diese christliche Auffassung verträgt sich absolut nicht mit jener Missbildung, wonach scheinbar die Religion die sittliche Laxheit befördert.

Vierter Einwand. Man sagt, der ohne Religion Moralische wolle gut sein nur um des Guten willen ohne irgend eine Aussicht auf Gewinn, während der Christ

alles Gute im Hinblick auf die einstige Belohnung thue. Jene reine Moral sei dieser Lohnmoral überzuordnen. — Diese Rede beruht auf totaler Verkennung des Christenthums. Wohl spricht Jesus von einem Lohne, aber nur in dem Sinne, dass der Lohn ein Resultat, eine Folgerscheinung christlicher Liebesbethätigung ist, nicht aber der Zweck. Der einzige Zweck der christlichen Moral ist, dass der Christ Gott dienen will. So thut gerade er das Gute um des Guten willen. Denn das Gute ist dem Christen der Gute, Gott selbst, der absolut Gute. Bei der religionslosen Moral weiss man aber gewöhnlich gar nicht, was „das Gute“ ist, da wird das Thun des Guten „um des Guten willen“ so oft zu leerer Phrase.

Diese vier sind die hauptsächtlichsten Missdeutungen der christlichen Moral, durch welche ihr die allgemeine Gültigkeit und ihr überragender Werth gerade in heutiger Zeit geschmälert werden soll. Aber es sind eben Umdeutungen, die ihr Unrecht thun. Nicht todte Dogmen sind die Grundlage der christlichen Moral, sondern das Leben aus Gott und in Gott.

Ich fasse zusammen: die religionslose Moral führt — wie ihre modernen wissenschaftlichen Vertreter zeigen — entweder zum Eudämonismus in irgend einer Form oder zum reinen Formalismus. Keine von beiden Gestaltungen der Ethik entspricht dem tieferen ethischen Bedürfniss des ernsteren Menschen. Dagegen bietet das Christenthum die einzige feste Grundlage für die Moral auch in der Gegenwart. Man darf die christliche Moral nur nicht in einzelne Vorschriften auflösen, darf von ihr nicht erwarten, dass sie schon etwa in der Bibel Einzelgebote für alle modernen Verhältnisse bietet, z. B. für die parlamentarischen, politischen, socialen Verhältnisse. Hat man aber die feste Grundlage und hält man die Grundlinien der Moral Jesu ein, so wird man von diesem starken und guten Boden aus die moralische Detailarbeit leichter vor-

nehmen können. Das wird denn auch die specielle Zukunftsaufgabe der christlichen Ethik sein müssen.

Daher gebe ich dieser folgende Rathschläge im Hinblick auf die unabweisbaren Anforderungen der Gegenwart:

1. Die christliche Ethik muss in gesundem Wirklichkeitssinn die Dinge und Zustände dieser Welt nüchtern beobachten und in ihrem Wesen erfassen;
2. daher muss sie vor pietistischer Weltflucht und Weltverkennung warnen;
3. vor tödtendem Buchstabendienst sich hüten wie vor dürrem Schematismus;
4. die wahre Freiheit in der Gebundenheit an den Willen Gottes bewähren.

Wenn sie dies befolgt, wird die christliche Ethik auch modernen Ansprüchen genügen und wird ihrer hohen Aufgabe gerecht werden, den herrlichen Gottesdienst zu pflegen, der darin besteht, dass man den Willen des himmlischen Vaters thut. Die Moral hat ihren Lohn in sich selbst und bezeugt an ihrem Theil die Wahrheit des grossen Wortes:

„wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit“.



Est. A - 17858

i 206240259



Graphische Kunst-Anstalten
Alexander Grosset, in firma: f. Deutsch,
Riga, Marstallstrasse Nr. 1.